



А. Л. ВОЛЫНСКИЙ

Воскрешение мертвых

I

МЕЛХИСЕДЕК¹

Николай Федорович Федоров представляет собой оригинальнейшую личность, созданную русской культурой. Все без исключения знавшие этого человека отмечают его совершенную самобытность. Биография его крайне проста. Происхождение загадочно. Он был незаконнорожденным сыном кн. Гагарина и какой-то пленной черкешенки, как рассказывал один из учеников Федорова, Сергей Михайлович Северов², в беседе со мной. Умер он 15 декабря 1903 года, прожив свыше семидесяти пяти лет. Деятельность его была очень скромная: сначала он был преподавателем географии и истории в разных уездных городах, а затем состоял на службе, до конца дней своих, по библиотечной части в Румянцевском Музее и в Московском Архиве [Министерства] иностранных дел. Федоров не любил распространяться о своей жизни, и даже такие приближенные к нему ученики, друзья и почитатели, как Н. П. Петерсон и В. А. Кожевников, плохо осведомлены в этом отношении. А между тем был момент, когда вся Москва с умилением произносила имя Николая Федоровича Федорова. Многие, не знавшие его фамилии, знали только Николая Федоровича — так интимно, так сокровенно, так любовно-симпатично относилась к нему интеллигентная Москва.

Но откуда возникла такая неожиданная известность маленького по своему социальному положению человека, заведовавшего каталожной комнатой обширного Румянцевского Музея? Известность эта сложилась как-то сама собой, подкрадывалась к нему со всех сторон, с огромных столов библиотеки, обложенных и заваленных книгами. Какой-то неведомый благодетель подсылал и подсылал даже ученейшим читателям не только то, чего они ожидали, но и многочисленные материалы книжного и журнального характера, относящиеся к теме их занятий. Просматривая требо-

вательную карточку, Федоров сразу догадывался, каким вопросом науки или литературы вы интересуетесь, и сразу же делался вашим ближайшим и нужнейшим помощником, совершенно неожиданно для вас самих. В голове этого человека, казалось, пребывали все книги Румянцевского Музея раскрытыми и постоянно перелистываемыми по каждому частному поводу. Он знал не только все книги, требуемые в читальную залу, но помнил статьи по самым разнообразным вопросам, помещенные в журналах и газетах. Память Н. Ф. Федорова была феноменальная, и состязаться с ним в начитанности и эрудиции не мог решительно никто, ни Ключевский, ни Влад. Соловьев, не говоря уже о деятелях литературных, никогда не блиставших в России богатством научных сведений. Вот что прежде всего сделало популярным Федорова в Москве. В нем всю жизнь память стояла каким-то пылающим светом, который он из своего рефлектора направлял всюду, куда оказывалось нужным в данную минуту. Прошлое всплывало в нем светящимися полосами, озаряя для каждого путника его дорогу. Эта неразрушимая связь с прошлым во всех его видах, в разнообразии исторических этапов, сказывалась во всех мелочах его жизни. Это был не архивариус, а живой сын минувших времен и поколений, и беседы его на исторические темы, записанные его учениками, походили на рассказы очевидца. В серых глазах Федорова, под большими лохматыми бровями, под открытым лбом, уходившим в обширно-вместительный череп, была бесконечная бархатная глубинность и звучание бесчисленных колоколов из отдаленнейшего прошлого. Оттого этот сгорбленный старик, всегда погруженный в безбрежные книжные фонды, производил на всех неотразимое впечатление, несмотря на бедный костюм, отсутствие крахмальной манишки, на тихость и скромность его почтительного обращения с людьми. Он слушал собеседника внимательно, вникая во все оттенки его мысли. Но возражения Федорова, особенно в споре с учениками, носили характер шумного и яростного водопада. Тут он казался непреодолимым, потому что в могучей диалектике этого человека, кроме стальной логики, прошлое и будущее смешивались вместе, спаянные историческим и моральным цементом. Светоносные отражения прошлого создавали какой-то иконописный ореол вокруг того общего дела жизни, которое он называл проектом будущего. Отсюда эта изумительная насыщенность каждого его слова, каждого наброска его пера, каждой его беседы с кем угодно и когда угодно на любую тему. У Влад. Соловьева, при обычной напряженности его интеллектуального механизма, были в душе зияющие пустоты, которые он наполнял своим безудержным, свистящим и брызгающим смехом, производившим отталкивающее впечатление. Вдруг разговор прерывался, и наступала томительная и бесодержательная пауза. Смело можно сказать, что такие пустоты

наблюдались и у Л. Н. Толстого. Мысль его была какая-то кругло-маленькая, каратаевски-гармоническая, бездорожно-уездная и быстро исчерпывающаяся при лихом своем размахе. Я не имел чести знать Достоевского. Но в произведениях его бесконечная повторяемость в бесчисленных вариантах одних и тех же тем и мотивов дает чувствовать его почти ощутимую предельность, которая в живом разговоре могла давить разве только своим фанатизмом.

Не таков был Н. Ф. Федоров. Он черпал из бездонных глубин и метал свою логику с аполлиническим дерзновением в беспредельные дали веков. Казалось, он говорил о чем-то совершенно несбыточном и на первый взгляд несимпатичном. Воскрешение мертвых, даже католически принятое в церковной догматике воскресенье, — что это за тема для интеллигентного общества Москвы и Петрограда? При первом знакомстве с учением Федорова, как рассказывает об этом Н. П. Петерсон в неопубликованной еще его рукописи, Л. Н. Толстой почувствовал себя неприятно пораженным³. Многие другие только пожимали плечами. А между тем стоило два-три раза хорошо поговорить с Федоровым, как собеседник оказывался в плену. Мысль его была не только отвлеченная или схематическая, но живая и конкретная. Невидимое делалось в его словах зримым, почти осязаемым, так что диалектический напор его собеседника приобретал неотразимый характер.

Федоров умер девственником, никогда не зная женщин. Даже общества женщин он не искал и, кажется, не любил⁴. Обуревали ли его страсти, мы в точности не знаем. Только однажды, на прямой вопрос Ю. П. Бартенева о сексуальных страстях, Федоров глухо пробормотал, что страсти не угаснут никогда⁵. Вся половая энергия этого человека почти целиком уходила на работу духа, и только минутами могла давать о себе знать. Этот естественный аскет и девственник был недоступен никаким материальным соблазнам и никаким потребностям комфорта, кроме теплоты, которую он любил, стакана горячего чаю и солнечного света. Посетив однажды в Москве своего ученика С. М. Северова и увидев попытки его собрать книжный материал в музей и библиотеку, Федоров сказал ему: «Все это хорошо, но помните, что самое худшее в мире это идолопоклонство перед вещами — вещьлюбие, быть в плену у вещей»⁶. Характерные слова в устах человека, духовно обладавшего всеми богатствами Румянцевского Музея. Федоров спал на сундуке, без подушки, подложив под голову кулак, спал непостижимо мало часов, но вставал всегда бодрый и готовый к работе, — и так всю свою долголетнюю жизнь. Петерсон рассказывает, что Федоров не любил видеть спящего. Спящего человека ему хотелось разбудить, и этим он отличался от Толстого, которому было жаль разбудить спящего. Н. Ф. Федорова можно было бы изобразить на картине подходящим ко всем одрам, где лежат люди, оцепенев от

сна. Не должно быть ни одного спящего человека! Все должны бодрствовать постоянно, потому что человеку предлежит величайшая в мире работа, являющаяся его долгом — долгом воскрешения мертвых. Воскресных дней в церковно-традиционном смысле слова и еврейских суббот Федоров не признавал. Он сурово осуждал всякий вид прекращения работы, по каким бы поводам оно ни происходило. Всякая забастовка была ему ненавистна. Оттого ему было ненавистно и учение Л. Н. Толстого о неделании, заключающем в себе элементы преступного квиетизма. Вообще Л. Н. Толстой, с его поверхностными толкованиями богословских тем, с его легковесно-рассудочным протестантизмом, был пунктом его вечного полемического кипения. Он отказывался спорить с ним, называл его лицемером, никогда не протягивал ему руки. Великого художника он объявлял иностранцем, пишущим Бог знает что о России, хотя сам Л. Н. Толстой, сознавая мудрую прелесть Федорова, ласкался к нему постоянно, искал сближения с ним и на бумаге подтверждал, что он гордится быть современником Федорова⁷.

Невольно задаешься вопросом: чем объясняются эти постоянные попытки сближения и суровые отказы в приеме человека, художественный гений которого Н. Ф. Федоров признавал неоспоримо? Это были два совершенно противоположных человека, особенно в вопросах теоретической мысли. Философская работа Толстого, отрешенная от преэминентности по отношению к прошлому, так сказать, без аргументов исторической науки, бледно бескрайная и национально бестелесная, без костей, без архитектурного скелета, какая-то манная каша для крестьянских ребятишек Ясной Поляны, противоречила всем интеллектуальным вкусам Н. Ф. Федорова. В апологете же прошлого чудно сжатой картиной жила история всех стран мира, с ее дворцами, храмами и соборами, с ее кораблями и аэропланами, с ее вечевыми колоколами Московской Руси, с ее народными потоками, могущими в порыве волевого энтузиазма в один день соорудить церковь. Этот старик с длинными и седыми волосами, с раздвоенной квадратной бородой, в заношенном черном сюртуке и высоко поднятом жилете мог казаться московским Сократом. На взгляд столь невзрачный и бедный, он вдруг обнаруживал, раскрываясь, все несметные богатства своей души. В нем как бы горели свечи всех алтарей и пылали огни всех жертвенников. Внутри его были бесконечные палаты и хоромы, с царями и вельможами, волхвами и магами, а также и крошечные комнатушки с незаметными героями ежедневного труда. Он отвращался от пустынного в этом отношении Л. Н. Толстого, как бы оберегая свои свечи и лампы от врывающегося ветра, бесплодно все угашающего. Однажды Н. П. Петерсон был в гостях у Л. Н. Толстого. В это время небольшая компания собралась у

В. А. Кожевникова. Тут были, между прочим, Бартенев, Ивакин⁸ и Северов. Вдруг входит в гостиную Петерсон и говорит с некоторой торжественностью:

— Николай Федорович, я выступаю перед вами в качестве посланца от графа Л. Н. Толстого. Граф просит разрешения вновь войти в общение с вами, просит разрешения приехать к вам сейчас, чтобы с вами повидаться.

Н. Ф. Федоров вскипел и ответил:

— Нет, скажите этому лицемеру, что после его «Царство Божие внутри вас» я больше с ним ни в какое общение вступить не желаю.

Произнесены были слова эти, рассказывал мне Н. С. Северов⁹, грозно и решительно.

— Это ваше окончательное решение?

— Да, поезжайте и скажите!¹⁰

Как ни жутко даже в передаче чужого рассказа применять к Л. Н. Толстому резкие эпитеты, приходится допустить, что, с точки зрения Н. Ф. Федорова, яснополянский проповедник заслуживал сурового к нему отношения. Он не был на высоте собственной своей морали и, толкая интеллигентные массы к революционному неделанию, отрывал ее от живой, творческой, созидательной работы веков.

Но не один только Толстой тяготел к Федорову и искал его близости. Высоко ценил его Фет, человек с тончайшим чутьем личности. Учеником его называл себя Влад. Соловьев, сказавший о Федорове с едва понятной смелостью, что после Христа только Н. Ф. Федоров сделал большой шаг вперед на новом историческом пути. Со своей стороны Достоевский сразу же и горячо заинтересовался и личностью, и учением Федорова, когда в конце 1877 года Петерсон послал ему из Керенска письменное изложение его взглядов. Посланная Петерсоном тетрадка вызвала ответ Достоевского от 23 марта 1878 года¹¹. «Кто этот мыслитель, — спрашивает Достоевский Петерсона, — мысли которого Вы передали? Если можете, то сообщите его настоящее имя. Он слишком заинтересовал меня». Достоевский выражает полную солидарность с Федоровым по вопросу о воскрешении мертвых. При этом он сообщает Петерсону, что, познакомив и Владимира Соловьева с полученною тетрадкой, он услышал от философа слова полного сочувствия и радостного присоединения к мыслям, в ней изложенным. «Мы здесь, — пишет Достоевский, — то есть я и Соловьев, по крайней мере верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно будет на земле». Впоследствии Достоевский внес эту черту из федоровской философии в роман «Братья Карамазовы», в ту сцену, где происходит беседа на эту тему по поводу смерти Илюшечки между Колей Красоткиным и Алешей. Сам Н. Ф. Федоров от-

носился с особенным интересом к сочувствию Достоевского, и, по обыкновению своему готовый отдать свои мысли другим, чуждый инстинктов собственности не только в мире вещей, но и в мире идей, он однажды в напечатанной посмертной статье (Дон. 1897. № 80) пытался даже приписать Достоевскому свою кардинальную мысль о долге воскрешения мертвых¹².

Это был удивительно скромный человек, редкий труженик, обыкновенно безбурный и беззлобный обыватель Москвы. «Летом, — говорил он, — живу я, как царь персидский, в Сузе, а зимою — в Экбатане¹³. Поеду на дачу в Новый Иерусалим»¹⁴. Человек этот любил Экбатану больше Суз. Новый Иерусалим был построен Никоном. В обычные повседневные службы введены там пасхальные песнопения. Войдя через Красные Ворота в храм Нового Иерусалима, посетитель может всегда видеть плащаницу, открытую для поклонения. Какой-то вечный Великий Пяток, день покаяния и тягостных раздумий о смерти, господствует в этих стенах. Хоры расписаны херувимами, поющими воскресение Христа, а по воскресным дням здесь можно слышать: «Христос воскрес!» Таким образом каждое воскресенье становится в Новом Иерусалиме Воскресеньем Светлым¹⁵. В московском подворье этого монастыря тоже поют под праздники «Христос воскрес». Вот что влекло к этим местам Николая Федоровича Федорова.

Воинственный в мыслях, Федоров был кроток в житейском обиходе. «На меня собаки не лают никогда», — сказал он, придя в гости, кинувшейся на него собачонке. Такие и подобные им драгоценные черточки в обилии рассыпаны среди имеющихся у меня богатейших биографических материалов, неизданных рукописей и частных писем. Но я обхожу все эти детали молчаньем, обращаясь к последнему моменту жизни Н. Ф. Федорова. Как я уже упомянул выше, Федоров скончался 15 декабря 1903 года от воспаления легких в Мариинской больнице и погребен на кладбище Скорбященского женского монастыря в Москве, близ Бутырской Заставы. Как описывалось в «Московском листке» того времени, Федоров скончался, имея на устах свою излюбленную мысль о воскрешении мертвых, выраженную в красках истории. «Серафим Саровский, — говорил он окружающим, — пел пасхальный канон перед Новым годом и предсказал недоумевавшим, что наступит момент, когда в его монастыре будут петь этот канон и летом. О, как было бы хорошо, если бы Москва, по его примеру, встретила Новый год пасхальным каноном!»¹⁶

Так учил и умер новый Мелхиседек на арене русской истории. Он проповедовал вечность, не будучи помазан никакой церковью. Не в церквях, а на улицах пел он свой пасхальный канон трудово-го воскрешенья.

2 СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ

Кардинальная идея Н. Ф. Федорова состоит в том, что каждый человек по существу своему является не просто человеком, а сыном человеческим, т. е. созданием прошедших поколений, от первого лепета культуры до сегодняшнего дня. Закрывающуюся в этой мысли истину необходимо не только осознать, но и прочувствовать до дна как истину фундаментальную, как основу всякого просвещения, всякого общежития на земле. Н. Ф. Федоров неистощим в разработке этого вопроса. Культ предков — всегдашнее достояние человечества, историческое основание всех религий — никогда не померкал в сознании людей. Жизнь европейских народов, жизнь всего мира, по основным своим чертам пирамидальна: она растет из вечно неизменных корней, поднимается из вросших в землю первоначальных пластов, все расширяясь и взлетая в высоту, но никогда ничего не теряя в процессе развития, раскрытия и вознесения своих частей. В этом смысле теория Н. Ф. Федорова не представляет ничего нового. Она стара как мир. Но в обстановке русской интеллигентской жизни, беспаспортной и бесписьменной, она прозвучала как яркое и раздражающее откровение. Впрочем, и во всемирном аспекте концепция Федорова заслуживает пристального изучения. Кажется, все воодушевление веков и народов, связанное с культом предков, воплотилось вдруг на исходе XIX столетия в одном человеке и заговорило в нем зажигающим языком, родило неожиданные выводы, мечты и слова, которые еще никогда не раздавались в истории. На набат разрыва и отрыва, отъединения от прошлого, гениальный человек ответил с московской колокольни ответным набатом, шум которого еще сейчас растет с каждым днем. Россия всегда бродяжила и блудносыновствовала на путях своей тысячелетней культуры. Всегда она ругала отца и разоблачала мать. Гуманистическая культура в ее истинном смысле, как претворение прошлого в настоящем, как восхождение по ступеням, вообще как будто не свойственна России, хотя отдельные черты такого гуманизма, в слепом и грубом виде, мы и находим в некоторых течениях русской религиозной мысли. Россия может родить казачество, всякие вольницы, Московское царство, петербургский период. Но все это держится в жизни какими-то красивыми и вечно сменными туманами. Основного цемента, основного фермента гуманизма, в изъясненном смысле слова, у нее нет! Оттого мы всегда присутствуем в России при вечных землетрясениях, совершающихся или с тревогою ожидаемых. Никакого сейсмографа не надо: русская земля трясется у всех на глазах. Трясется литература, трясется вера, трясутся троны, горят усадьбы и избы, трясутся церкви и дворцы. Вдруг в такой обстановке федоровский

набат. Вдруг слова, которым человечество никогда не могло вникать без глубочайших очарований. И вот мы видим величайших мужей российской современности XIX века толпящимися у дверей каталожной комнаты Румянцевского Музея: Льва Толстого, Достоевского, Влад. Соловьева и др.

«Сын человеческий, — пишет Федоров, — есть великий человек, есть человек, пришедший в меру возраста Христова, все же так называемые великие люди не достигли этого возраста. Мысль, по которой человек называется сыном человеческим, обнимает весь род, а дело, по которому он так называется, есть обращение слепой смертоносной силы в силу, возвращающую жизнь всем отцам». Самый гуманизм представляется Федорову неполным и искаженным, если в нем нет выдвинутого вперед элемента сыновства. Отвергающие культ отцов тем самым лишают себя права называться сынами человеческими. Это только «органы», орудия различных производств, это только зубчатые колеса в машине, без связи с другими ее частями, валы без приводных ремней. Истинные же сыны человеческие являются воскресителями прошлого, существование которых совершенно необходимо. Почему? Единственно потому, что цель человеческой жизни, понятая разумом, как моральный долг и великий проект практической работы, состоит «в обращении слепой силы природы в управляемую разумом всех воскресенных поколений». Все до единого необходимы!

Так строит свое вдохновенно-просветительное учение Н. Ф. Федоров. Его мысль не отрывается от великого кладбища человечества. Он совершенно определен в этом отношении. «Нет других религий, — говорит он, — кроме культа предков, — все же другие культы суть только искажения или отрицание истинной религии. Религия есть культ предков». В другом месте той же блистательной статьи, из которой я сделал предшествующую выписку, имеются и такие, в высшей степени характерные суждения. «Если религия, — читаем мы, — есть культ предков, или совокупная молитва всех живущих о всех умерших, то в настоящее время нет религии, ибо при церквях нет уже кладбищ, а на кладбищах, на этих святых местах, царствует мерзость запустения»¹⁷.

Н. Ф. Федоров окончательно и без остатка морализирует представление о религии. Если смотреть на вещи с этической стороны и принять без критики культ предков, как долг воскрешенья мертвых усилиями сынов, то на первый взгляд может показаться, что система Федорова гармонична и полна. Мораль у Н. Ф. Федорова дана. Но отсутствуют гносеология и метафизика. Представим себе всех предков воскрешенными, все планеты населены, все блаженствуют в сознании исполненного долга. Слепая и злая природа побеждена. Смерти нет. Что же дальше? Именно никакого поступательного элемента в концепции Федорова мы не находим. Федоров

весь в прошлом. Проект будущего — это только зарница прошедшего. Его взор обращен в минувшее и видит только эту вечность, вырастающую в его системе во всепоглощающий фантом. Он утопист прошлого, как имеются утописты будущего, вне связи с прошлым. Но грандиознее этого утописта, который оживотворяющим духом носится над Иезекиилевским полем костей, по нашему мнению, не знает всемирная история. Я совершенно убежден в том, что, когда явление Федорова делается известным в Европе, сочинения его будут комментироваться академиями всех столиц. На русской же почве это первый в истории аполлинист, заслонивший своим гением все, что было раньше его. Перед нами культ творчества в первоклассном выражении. Собрать все кости и одеть их в плоть. Создать все души и оркестром их наполнить мир. Вырвать из клубка жизни все смертоносные нити и оставить одну чистую жизнь. Такова система, такова философия Н. Ф. Федорова в этом главнейшем пункте его кипений и верований.

Но гносеологии и метафизики тут все-таки проследить нельзя. Прежде всего, концепция Федорова открывается неустрашимому возражению. Сын человеческий является чрезвычайным открытием, как мы сказали, особенно в условиях русской культуры. Федоров выявил с ошеломляющей яркостью то, что находилось до него в забвении. Но тут пренебрежена из-за фантома бесконечного прошлого верховная ценность будущего. Пренебрежен инициативный дух человека, пренебрежен в сыне будущий отец. В самом деле, разве отцы прошлого, лежащие на погостах, одни должны управлять нашим миром? В действительности, отечество не есть только совокупность кладбищ. В действительности, оно является собранием угасших отцов и отцов живых, творцов новых идей и новых культурных ценностей. Мы — сыны человеческие по отношению к прошлому и отцы живые по отношению к будущему. У Н. Ф. Федорова сам Бог умер, его надо воскресить¹⁸. Не только по своему биологическому росту, но и по своей духовной и интеллектуальной сущности каждый человек призван хранить достигнутое предками и обогатить наследственный фонд прибавочной ценностью. Эта именно прибавочная ценность, создаваемая человеческими полипами преемственно, составляет для каждого из нас тот рычаг труда и творчества, который ориентирует нас среди задач современности. Пылающий светоч, который одно поколение, лежащее в землю, передает другому, не пребывает тем же, но разгорается все ярче и ярче.

Забыв этот кардинальный факт, Федоров изолировал человека от окружающей его природы. Для него природа только слепая и смертоносная сила, которую необходимо регулировать и преодолевать. Однако между природой и духом существует тайное согласие. В основе своей она вовсе не враждебна человеку. Само тело

наше диктует нам из тайных своих глубин импульсы развития и спасения. Но тайные эти глубины не все еще вскрыты научной мыслью человечества. Мы стоим перед целым фебовым богатством и не знаем, что с ним сделать. Электричество мы беспомощно прилагаем то к лампочкам, то к минам Уайтхеда. Федоров кидается с кулаком на природу¹⁹. А между тем сын человеческий прежде всего — сын природы, а потом уже сын прошлого своих отцов. Самый аскетизм Федорова — это тоже кулак, поднятый на самого себя, и при всей личной своей трезвости праведник разделил участь всех аскетов мира, возненавидевших природу. Федоров говорит все время о природе слепой, враждебной и смертоносной. Но где же целебные травы, где животворящий воздух санаторий для чахоточных, где минеральные воды и источники, где все растительные медикаменты? Мышьяки не только убивающие, но и спасительные — где они в суровой оценке Федорова? Даже звери знают целебные травы. Собаки сами бегут к ним, находя их на лугах, бегут именно к тем листьям, к корешкам и травам, которые нужны для их исцеления. Коты греются на солнце, птицы освежаются водой, совершая утренние туалеты даже в клетках. Сам Федоров, уезжая летом в Сузу, как мог он не восчувствовать благодетельной оздоровляющей природы, где полчища дружественных фагоцитов в союзе с человеком истребляют враждебные микробы?

Но, как я уже сказал, Федоров не только поднял кулак на природу. Он воскрешаемого человека изолировал от нее. Он ненавидел природу и, кажется, не знал ее лицом к лицу. Да и что мог он увидеть из каталожной комнаты Румянцевского Музея? Ни моря, ни водопадов, ни гор. Он знал природу в пространстве Москвы и уездных городов — по книгам и картам, которые помнил в совершенстве. Вот почему вся его философия воскрешения является только каким-то гениальным фрагментом. Он воскрешает частицы природы, которые в оторванном виде, в сущности говоря, и невообразимы, как невообразим Платон без роц афинской Академии, как невообразим Марк Аврелий вне своего костюма и обстановки эпохи. Федоров упускает из виду процесс органического изменения самого человека — изменения, благодетельно ведущего через астрономически измеряемые времена к чрезвычайным, неподдающимся даже представлению переменам. Мыслитель говорит только о лабораторных средствах, о прогрессе технологии, инструментов исследования и эксперимента, о научно-технических арсеналах, совершенно не беря в расчет самого хозяина всего дела²⁰. Федоров нападает на Канта, будто бы разобщившего навсегда теоретический и практический разум, стоящего на почве того индивидуализма, который не дает сложиться вселенскому скопу воскресителей. Правда, Кант не занимался вопросом о воскрешении предков. Но в истории прогрессивного роста человечества явление Канта,

творца категорического императива, бесконечно ускоряет процесс, ведущий к воскресению²¹. И самое явление Федорова, ошибочно нападавшего на Канта, тоже ускоряет чаемое воскресенье, может быть, еще в большей степени. Все идет туда! В биологии медленных изменений такие вулканические взрывы, такие взлеты, такие вспышки, как Федоров и Кант — катастрофически убыстряют общий ход благодетельно воскресительного процесса.

Искусственное воскресенье, о котором говорит Н. Ф. Федоров, совершается непрерывно в человечестве, в каждом атоме культуры, в каждой пылинке бытия. Хочет или не хочет человечество, а оно воскреснет непременно, и не путем трудового воскресения, а общего со всею природою дарового воскресения. Сын, имманентный отец, со всеми его прибавочными ценностями, со всеми его рычагами реформы и творчества, со всею его изобретательностью и предприимчивостью в духе Аполлона, а не просто труба прошлого, ведет все на свете к светлому пределу, предчувствием которого люди жили и живут до сих пор. У Федорова больше чем у кого бы то ни было на свете живущего прошлым, не было вдумчиво-примемлющего взгляда в текущий миг, в завоевания минутной культуры, в тихий рост благодетельных сил, безмолвно и неведомо работающих в добром союзе с лучшими из его идей.

3

ДЕЛЬФИНИЙСКИЙ АПОЛЛОН²²

Николай Федорович Федоров полагал, что регуляция сил природы слепой и неразумной является главнейшей задачей сына человеческого на земле. Он должен расстреливать тучи в одних местах, направлять их в другие, подниматься на привязанном воздушном шаре в верхние слои атмосферы с громоотводами, чтобы извлечь оттуда грозовые силы и тем начертать другие пути длядвигающихся облаков. Вооруженные войска всего мира должны превратиться в систематически и согласованно работающие естественно-испытательские силы, а солдатские казармы — в метеорические экспериментальные станции: тогда можно будет общими средствами вести планомерную борьбу с неразумными силами природы, «поражающими нас засухами, наводнениями, землетрясениями и другими всякого рода бедствиями». «Нужно желать, — пишет Федоров, — чтобы распределение дождей было поставлено в зависимость от действия именно войска, или войск, от операций, производимых на огромных пространствах, или — еще лучше — на всей земле, а не от действия отдельных фермеров». «Обращение слепой силы, направляющей сухие и влажные токи воздуха, в силу, управляемую сознанием, может быть дано только согласию всех народов, всех людей»²³. Подчеркивая необходимость в такого рода экс-

периментах солидарности всех народов, Федоров оспаривает полезность и даже правомерность изолированных попыток в этом направлении. По мысли Федорова, война, зависящая в его представлении не от волевых импульсов, а только от материально-экономических причин, будет в результате такой регуляторной деятельности раз навсегда упразднена. Оружие превратится в орудие спасения. Стреляющие в людей войска превратятся в усмирителей природы. Артиллерийские огни обратятся в благотворные снопы света, направленные к разрушению слепых и злых стихий. «Война не волевое явление, — неоднократно говорит Федоров, — и никакими уговариваниями, как бы сильны и красноречивы они ни были, уничтожить войну нельзя»²⁴.

Вот в русской обстановке зложелательных друг другу и разрозненных людей одна из первых стадий Аполлона: Аполлон дельфинийский расстреливает тучи, собравшиеся над островом Анафи. Конечно, мы имеем тут дело с культурнейшими антрепризами, намеченными научной фантазией большого человека. В таких попытках, о каких говорит Федоров с провидением будущих завоеваний технического гения; много реального разума и здорового предприимчивого духа. Сейчас перед нами программа его раскрылась в большом масштабе, и одна за другой создаются фирмы международной помощи в разных областях человеческой деятельности. Безбрежная, почти детская наивность открывается только в те мгновения, когда Федоров подходит к своим окончательным выводам, имеющим исключительно антропоцентрический характер. В его концепции человек действительно является претендентом на всемирное владычество, а злая и капризно-бездушная природа противопоставлена ему как его единственный враг. Вопрос младенчески упрощен и открывается со всех сторон многочисленным возражениям. Начнем с самого существенного. Необходимо установить следующий незыблемый факт. Дух человеческий не адекватен природе и не симметричен ей. Федоровский сын человеческий прежде всего сын природы. Он малая часть ее, деталь в системе мироздания. Природа бесконечно превышает его, неся в себе все его философии, все его разумения. Сколько бы человек ни расширял своего интеллекта, устремляя его в подземные и воздушные пространства, природы ему не охватить. Многообразными импульсами она зажигает в нем мысль, освещающую его небольшой житейский путь. И если в интеллекте человека ощущается какая-то бесконечность, то это только частичное рефлекторное отображение беспредельно неистощимой и неисповедимой природы. Как часто лучшие попытки исправить природу приводили к катастрофам как в человеческом организме, так и в окружающем нас мире! Так, например, попытка упразднить какой-нибудь, по-видимому ненужный орган влечет за собою одряхление человека. Задуман-

ная было попытка изменить направление холодных течений, идущих от берегов Лабрадора, с целью достичь более мягкого климата в Европе при ближайшем рассмотрении оказывалась влекущую за собой, в случае реализации, в цепи метеорической причинности, фатально парализующее влияние благотворных ветров. Природа часто может перехитрить наивно-благородного дельфинийского Аполлона. Тайное созвучие между человеческим духом и природою не обуславливает еще адекватности и симметричности ей человеческого разума. Здесь возможны даже и наивнейшие aberrации, по которым человек видит себя в центре дела, причем в действительности он играет в нем лишь самую второстепенную роль. Мальтус ужасается тому, что население растет в геометрической прогрессии, а средства пропитания в арифметической. Ученые изыскивают пути ограничить размножение людей. Джон Стюарт Милль рекомендует рабочим не вступать в брак, забывая, что даже если бы его простодушный совет был исполнен, число детей, рождаемых вне брака, возросло бы в соответственной степени. Но вот в человеческом обществе появляются многочисленные группы людей, обрекающих себя на добровольное бесплодие из религиозных и этических мотивов, образуя коллективы хлыстов, скопцов и иные аскетические союзы. Происходит неизбежный отлив населения по совершенно неожиданной мотивировке. Природа часто предусмотрительнее и всегда разумнее человека. Так, она устанавливает гармонию в рождении детей обоего пола. Если бы предоставить человеку выбор иметь дочерей или сыновей в любом соотношении их чисел, то водворился бы совершенный беспорядок. Одни пожелали бы девочек, а другие мальчиков. К отдельным вкусам присоединились бы и неудачные законодатели. Но мудрая природа без апперцепции человека блюдет тут свой закон, непрерывно восстанавливая нарушаемое войнами и иными катастрофами равновесие полов. Она же после истребительных войн усиливает рост сексуального инстинкта, направленного к возмещению убыли людей. Например, в посленаполеоновское время, после некоторых революций, а также во время и после больших эпидемий в целом народе замечается интенсивное повышение сексуально-романтического духа. «Декамерон» пишется во время чумы. Бесконечные ассиро-вавилонские войны, наводившие ужас на тогдашнее человечество, поражающие даже и сейчас свою наружную бесполезностью, обусловили в свое время — таинственными воздействиями природы — возникновение и рост новых цивилизаций. Кто решится сказать, глядя в хаос современности, что только что пережитая всемирная резня народов не представляет собою ничего, кроме разорванных в проволочных заграждениях тел? Конечно, все призывы Федорова имеют высокую педагогическую ценность, побуждая и воодушевляя людей в самых полезных культурных предприяти-

ях. Я решаюсь, однако, как бы дискредитировать их только тогда, когда Федоров переносит эти призывы из мира практических проектов в планы какой-то универсальной борьбы против жестокой и ненавистной природы.

Другое возражение, уже не универсального характера, скорее поправка, имеет в виду утверждение Федорова, что «война не волевое явление», а только экономическое²⁵. Здесь Федоров упускает из виду многообразие причин, сил и факторов, порождающих наступление войны — от детских крестовых походов в Средние века до войны за освобождение американских невольников. В этом комплексе мы находим все революционные войны, все войны за освобождение угнетенных народностей, все походы Александра Македонского. Мы встречаем здесь и некоторые войны Юлия Цезаря, от которых у нас остались каналы, виадуки и мосты. Тут воля кричит из всех событий прошлого. Почти абсурдом кажется всякое отрицание воли, являющейся по существу своему дальним, но прямым отображением в человеческом интеллекте стихийных стремлений космоса. Воля разлита в природе, и воля в человеке только брызг всемирного хотения. Не нужно черпать у Шопенгауэра философских обоснований для таких утверждений. Вся современная мысль, воспитанная научно-критическими исследованиями в области гносеологии, стоит перед нами интеллектуально-волюнтаристической до конца. Все — воля! Сам Федоров, так возлюбивший вертикальность человека, должен был бы признать, что в этой вертикальности мы имеем манифестацию волевого принципа человека и природы. Если прав и Кант в своем споре с Гердером, утверждающий примат духа в вопросе о вертикальной выправке, то тут совершенно и очевидно налицо именно то тайное согласие интеллекта и природы, о котором я говорил выше. Природа и дух — в одном клубке, и если природа рождает из себя мир горизонтального, то и она же создает бесконечные вертикали. Воля пронизывает решительно все в индивидуальной и социальной сфере.

Н. Ф. Федоров необычайно прогрессивен для России. Как в свое время дельфинийский Аполлон принес в Грецию дух благородных, воинственных инициатив, так и он встревожил сознание русского общества, погрязшего в вине и картах, взятках и политических счетах, возвышенной мечтой о чем-то большом и всеобщем. Но как и дельфинийский Аполлон, расстреливающий тучи, Федоров уступит место бранхидскому Аполлону, который ответит иному будущему, более высокому уровню мысли и чувства²⁶. Дельфинийский Аполлон в Греции — это тот же бранхидский Аполлон, но переписанный почерком эллинской эстетической культуры. В России красота не у себя дома, и русский дельфинийский Аполлон оказался переписанным уставным почерком византий-

ской церковности, в которой уже почти затерялся солнечно-музыкальный древний бог. Федоров является величайшим позитивистом, какого только знает мир, о каком Огюст Конт и Литтрэ²⁷ не могли и догадаться. Он был не только исповедником позитивизма, но его единственным блистательным идеологом.

4

В АРХИЕРЕЙСКИХ ПОКОЯХ²⁸

2 января 1907 года в покоях преосвященного Димитрия, епископа Туркестанского и Ташкентского, собрались приглашенные гости духовного и светского звания из общества города Верного. Накануне ими было получено письмо следующего содержания. «В моей епархии, — писал владыка, — напечатана и скоро выйдет в свет книга под заглавием “Философия Общего Дела”. По мысли автора этой книги, в ней заключается призыв к общему всех делу нашего спасения, к делу Божию, по божественному к нам милосердию через нас же, через людей, совершаемому. По предмету этой книги она не может быть оставлена мною без внимания, а потому я решил познакомиться с нею и обсудить, насколько надежен указываемый путь и обсудить это с сопастырями моими и теми из паствы моей, кои стали мне известны особою ревностью к делу нашего спасения, а также с теми, кои стоят во главе различных учреждений и от коих зависит, следовательно, дать то или другое направление деятельности этих учреждений, направить их к Богу или же от Бога, так как, по мысли автора книги, нет такой деятельности, которая была бы безразлична для дела нашего спасения, которая не могла бы и не должна бы быть религиозизирована, не могла бы стать священной». Дальше — обычная пригласительная формула. Таково было циркулярное приглашение, разосланное преосвященным Димитрием. Несомненно, интеллигентный епископ был увлечен философией Федорова, когда писал или подписывал свое пригласительное письмо. В нем звучат прямо мотивы, взятые из федоровского учения. Уже одна фраза о том, что все государственные учреждения должны быть «религиозизированы», что божественное милосердие осуществляется через людей и через их солидарную деятельность, кажется экстравагантною в устах православного архиерея. Но увлечение преосвященного обрисовывается еще ярче в словах приветственного обращения, сказанных им при открытии собрания. Слова эти являются настолько интересным документом, что заслуживают быть приведенными целиком. «Апостол Павел, проповедуя Евангелие, прибыл и в Афины. Там он проповедовал Христа и в синагоге иудеям, и на площадях. Некоторые спорили с ним и привели в ареопаг, требуя, чтобы он объяснил им, что это за новое учение, которое он пропо-

ведует. Тогда апостол стал проповедовать пред ареопагом Христа, и афиняне слушали его со вниманием, и только когда апостол стал говорить о воскресении, слушавшие сказали ему: об этом послушаем тебя в другое время. Тем не менее проповедь апостола была действительна и если не всех, то некоторых обратила ко Христу. Вот и в нашем городе вышла книга под заглавием «Философия Общего Дела», поднимающая и освещающая с своеобразной точки зрения многие религиозные вопросы, и я считал невозможным оставить без внимания эту книгу нашего русского мыслителя, мыслившего, как мне кажется, истинно по-христиански. Вас я пригласил, чтобы совместно обсудить предлагаемое книгою, и думаю, что мы будем хуже язычников афинян, если не обратим должного внимания на эту книгу». Таковы точные слова преосвященного, опубликованные в «Семиреченских областных ведомостях» 1907 года (№ 2). Чрезвычайно важно подчеркнуть, что преосвященный считает мысли Федорова истинно христианскими и, следовательно, православными. Затем была прочитана знаменитая статья «Разоружение», первоначально напечатанная Федоровым на страницах «Нового времени».

Через неделю в покоях того же владыки состоялось новое собрание, с чтением других материалов из только что отпечатанной книги Федорова. Эти материалы обнимают целый цикл статей, устанавливающих коренные различия между православием, католицизмом и протестантизмом, дух и смысл православия с точки зрения воскресительских проектов Федорова, соборно-религиозный смысл русского самодержавия. Отметим между прочим, что благодаря пропагандной работе Н. П. Петерсона статьи эти были уже отпечатаны раньше появления книги, именно в 1901 году, как я узнаю об этом из лежащих передо мною номеров газеты «Асхабад» за это время²⁹. Но уже в № 7 «Семиреченских областных ведомостей» от 23 января 1907 года, появилось письмо секретаря владыки, священника С. Аполлова, сообщающее, что преосвященный не берет на себя ответственности за высказанные на собрании частные мнения, а также указывает на то, что «долг воскресения предков» не находится в соответствии с идеею «воскресения мертвых», по учению православной церкви. Из этих поспешных заявлений, публикуемых в газете, явствует с очевидностью, что система Федорова начинает вызывать в церковно-православной среде серьезные сомнения догматического характера. Но первое очарование от нее держалось еще довольно долго. Преосвященный Дмитрий, сочиняя свои послания к пастве, наполнял их выражениями из книги Федорова, очевидно в душе продолжая их считать истинно христианскими, кафолически православными. В этом убеждает нас внимательное чтение этих посланий, напечатанных в тех же «Семиреченских областных ведомостях»³⁰. Гипноз систе-

мы, продуманной со всех сторон, изложенной чудесным русским языком и с огненной убедительностью, был чрезвычайно велик. При первом знакомстве с Федоровым и сейчас еще кажется, что имеешь дело с чистейшим православником. Все православное, все древле-лепное, старокнижно-прилепленное к учению и быту, любо ему до бесконечности. Никто лучше Федорова не описывает царских титулов с обозначенными в них символическими идеалами владычества от Памира до московского Успенского Собора, никто на таком крепком, как камень, левкасном грунте не наносил таких красочных иконных изображений, как Федоров. Было от чего закружиться голове не одному семиреченскому архиерею! В сети великого прельстителя попали и более крупные умы современности, как я говорил об этом выше. Федоров и интимен, и универсален. Самая универсальность его безмерно выигрывает от связанности с родной почвой, с преданиями русской истории, с шумом речных перекаатов, с звоном московских церквей и молчанием необозримых лесов. Универсальность Данте тоже утвердилась на флорентинском камне, который Федорову заменяли московские переулки.

Однако стоит на минуту рассеяться волшебным чарам, как сразу же становится ясным, что Федоров прежде всего не православный мыслитель. В своих писаниях он тщательнее отгораживается от католицизма и протестантизма. Католицизм для него только гнет и иго, не дающие собраться человечеству в мировое всеединство для разрешения одной общей задачи. Самая идея западной церкви об оправдании делом кажется ему индивидуальной и потому противоречащей соборному принципу. Папский авторитет, вознесенный над Вселенскими соборами, вырождается в его глазах в ненавистный образ кафедрального индивидуалиста и безнародного непогрешимца. Протестантизм для Федорова только восстание и рознь, принцип вечной полемики без творческого упокоения. И опять индивидуализм, но уже не только одного дела, но и анализирующего, испытывающего разума, с преступным отвержением дорогого сердцу Федорова предания. Православие же, по мысли Федорова, есть долг воскрешения. «Многовековой спор католицизма и протестантизма, — пишет Федоров, — о спасении верою или делами тотчас же был бы разрешен, если бы под верою стали разуметь осуществление чаемого воскресения мертвых, то есть единое дело воскрешенья». Федоров развивает свою мысль шире и дальше, в рационалистических аспектах и планах, незаметно для себя отступая от неподвижного камня кафоличности и ортодоксальности, от столпа и утверждения истины. «Православие в смысле долга воскрешенья налагает на всех один общий труд, в котором соединяется и знание и дело». «Отрицательно православие есть печалование об иге и гнете католическом, а вместе и о протестантском

восстании и розни. Положительно же православие есть храм соби-
 рания, воссоединения отделившихся. Точно так же отрицательно
 православие есть печалование о всех умерших и умирающих, а
 положительно оно есть долг воскрешенья». Самый культ предков,
 который проповедывается на всех страницах федоровской «Фило-
 софии Общего Дела», является только «первобытным выражением
 долга воскрешенья» и потому он так характерен для православия,
 которое одно из всех религий мира творит самым своим укладом
 реальное восстановление древнего духа. Хотя славянофилы и уло-
 вили одну из характернейших черт православия — его соборность,
 но прямой задачей соборности они себе не представляли. «В долге
 воскрешенья, — читаем мы у Федорова, — заключается и сущ-
 ность православия, как это признавал Достоевский и догадывал-
 ся, надо полагать, один лишь из славянофилов — Языков»³¹.

Прежде всего, как ни отгораживался Федоров от римской церк-
 ви, он сам вступил на католический путь. Он нападает на католи-
 цизм, предпочитая ему православие. В православии дух — культу-
 ра, просвещение, художественное творчество — исходит только от
 Отца, а по терминологии Федорова, от Отца угасших поколений.
 В католической же теодицее дух исходит от Отца и Сына (*filio-
 que*)³². Отсюда прибавочная ценность в католической догматике,
 даже новые догматы, к которым не присоединяется православие,
 оставшиеся при семи Вселенских соборах, как армяно-грегориане
 при четырех. Отсюда бездейственность, косность и консерватив-
 ность православия, поскольку его не оживляют протестантские
 веяния из Духовных Академий и разных сект. В этом единствен-
 ном пункте Влад. Соловьев, исповедующий соединение церквей,
 поднимается над ученьем Федорова, будучи бесконечно ниже его
 во всем остальном. *Filioque* — это реальный элемент в метафизи-
 ческом богословствовании католицизма. Культурный дух есть со-
 здание двух стихий — Отца и Сына, двух начал — ирреального и
 реального, действующих вместе, в органическом переплетении,
 которое сказывается во всем и повсюду. Бенедиктинцы основыва-
 ют ученые монастыри, спасают редкие рукописи, издают мини-
 атюры. Божьи Собаки — доминиканцы — борются в лице Савона-
 ролы за свободу Флоренции, пишут политические конституции и
 хартии вольностей. Иезуиты сооружают астрономические observa-
 тории в Китае и просветительные учреждения в Парагвае. Миссио-
 нерская деятельность католиков необозрима. Только они одни, в
 сущности, исполняли во всем объеме повеление Священного Пи-
 сания: «Шедше научите все народы». Православие же в Серафиме
 Саровском пребывает в каком-то сладостно-упокоительном погру-
 жении в мысли Отца, а не в дело Сына.

Но вот в лоне этой экстатически бездейственной церкви вдруг
 раздается проповедь грандиозного делания, притом не националь-

ного только, но всемирно-исторического. Сын человеческий должен воскресить отцов, не полагаясь на то, что воскресенье мертвых есть дело Отца небесного. Здесь явно католический путь. Реальный сын тут физически смешивается с метафизическим отцом. Они делают одно и то же дело и одухотворены одним и тем же принципом. Но, вступив на католический путь в пункте *filioque*, Федоров тут же покидает его, становясь чистым позитивистом, свободным от всякой мистики. Задача ставится трудовая и совершенно реальная. Дух для разрешения этой задачи требуется только реальный. Методы воскрешения, приуроченные регуляцией сил природы, исключительно экспериментальные, лабораторно-механические и научные. Можно удивляться, как в сети такого очарования попало хотя бы на минуту и мистическое православие, с его не-плотскими воздыханиями о грехах, святым пренебрежением к миру, с его елейно-кадильным горением к небу, подателю и источнику всех благ.

Подведя мину под католицизм и протестантизм, Федоров допустил этой мине взорваться у борта собственного корабля. Исчезла всякая вера — остался трудовой путь материализма.

5 ЕРЕСИАРХ

Сейчас после смерти Николая Федоровича Федорова между двумя его главными учениками разгорелся довольно пламенный спор на существеннейшую тему его философии³³. У В. А. Кожевникова, посвятившего Федорову целую книгу, стали возникать сомнения относительно правильности и церковности нового учения. Н. П. Петерсон же, допуская частичные отступления Федорова от духа церкви, настаивал на том, что система его явится, во всяком случае, благотворным элементом в деле будущего православия, подлежащего естественной эволюции. Спор этот сам по себе настолько существенен и принципиален, что я посвящаю ему особую дополнительную главу. К сожалению, я не располагаю в настоящую минуту всеми необходимыми материалами. Третий том «Философии Общего Дела», за смертью Н. П. Петерсона, задержался изданием, но именно в этом томе впервые будет опубликована вся переписка Федорова не только с друзьями и единомышленниками, но и с различными посторонними лицами, приходившими в соприкосновение с волновавшими огромный круг людей идеями. В моем распоряжении имеются в рукописи все же два больших письма, отчетливо обрисовывающих позиции главных распространителей учения Федорова³⁴.

Прежде всего Петерсон устанавливает отношение Н. Ф. Федорова к центральному пункту католического вероучения — к вопросу

о благодати. В книгах Федорова, утверждают противники, несомненно гениальных и несомненно завлекательных по своим благородным находениям, слишком «мало и бледно» говорится о благодатных эманациях Отца в мировом процессе. Остановлюсь здесь на минуту, еще не давая возражений Петерсона, чтобы напомнить вкратце сущность учения о благодати. Что такое благодать? В понятии церкви — это дар, и как дар она может испрашиваться, а отнюдь не зарабатывать. Сама вера есть благодать. Никаким изучением книг, никакой добродетельной жизнью она не может быть заслужена и добыта, если не будет ниспослана человеку особым актом божественного изволения. Такова строго церковная формулировка природы благодати как в православии, так и в католичестве, где только магический оттенок ее чувствуется живее. Такой точки зрения в системе Федорова, конечно, нет и быть не может. Петерсон всячески подчеркивает автономность человека в процессе строительства того спасения, о котором идет речь, при этом он совершенно уверен, что передает подлинные мысли своего учителя. Но, будучи автономным, человек в то же время является орудием Божества, орудием Отца, соучаствующего в строительстве всеобщего спасения. Петерсону кажется, что этого совершенно достаточно для сохранения в мире благодати. Даже явление самого Христа, передатчика благодати от Отца к человечеству, не лишает никого самостоятельности, не парализует ничьей самодетельности. Вот точка зрения Федорова на благодать. Как уже сказано, в самих книгах Федорова мы подробных изложений этого вопроса не находим. Но Петерсон ссылается на свои личные разговоры с Федоровым, которых ни проверить, ни достаточно точно оценить мы не можем. По его словам, Федоров верил во все догматы христианской церкви и в благодатно-мистическое руководство Бога на земле. «Кроме того, Николай Федорович не раз мне говорил, что мы можем не бояться такой катастрофы, как столкновение земли с каким-либо другим подобным телом, катастрофы, которая уничтожила бы землю и род разумных существ, потому что до этого не допустит Создатель мира, создавший мир не для гибели, а для того, чтобы он достиг совершенства. Выражена ли эта мысль в писаниях Николая Федоровича, я не знаю, но твердо помню эти слова его»³⁵. Это более чем наивное место вызывает большие сомнения. Мысль прямо детская и недостойная сколько-нибудь глубокого ума. Странно, что Петерсон, своим пером написавший большую часть книг Федорова, не припомнит тех мест, которые подтвердили бы такое многозначительное суждение. Н. Ф. Федоров умел мыслить космически. При всем своем антропоцентризме философия его облетала мировые пространства, населяя людьми, воскрешенными предками, далекие планеты. Но здесь к наивному антропоцентризму присоединяется уже совершенно элементарный

геоцентризм. Пылинка, земля объявляется предметом особой почитательной благодати творца вселенной и всех миров, долженствующего милостиво охранять эту пылинку от крушения на небесных путях. Ее эвентуальная гибель квалифицируется как катастрофа мироздания, в безумном предположении, что божественная мысль соизмерима с мыслью человека! Таких абсурдов в печатных трудах Федорова я не встречал³⁶. Решаюсь думать, что Петерсон в заботах о спасении системы своего учителя перед церковным ареопагом России приписал Федорову свои собственные недостаточно взвешенные богословские домыслы. Трансцендентного воскресенья в системе Федорова нет³⁷. Имеется только воскрешенье имманентное, трудовое, вооруженное всеми средствами научного арсенала.

Однако в церковной постановке вопроса о благодати, если отбросить раздражающий фермент особенной елейной стилистики и сантиментального магизма, улавливаются очертания мысли, бесконечно превышающей федоровскую догматику труда. История знания, история даже индуктивных наук, вся пронизана молниями творчества, которые и являются молниями благодати. Дар творчества есть эманация из неведомых источников, и дух его дышит повсюду. Благодатна прежде всего поэзия: в ней трепещет невидимая атмосфера, полная серебристых неуследимых звонов чудеснейших колокольчиков. Конечно, она рождается не в поте лица, совершаемые же поэзией акты воскрешенья, подчеркиваемые Федоровым, отнюдь не имеют трудового характера. Как тут все беззаботно весело и бездельно свято! И все даром! Благодатны изобразительные искусства. Музыка, кажется, состоит из одной только благодати: ее вдохновенье не укладывается даже ни в какие слова. Очарование музыки не описано сколько-нибудь адекватно никакими мастерами стиля. Но не только наука и искусство являются ареною благодати. Творческое вдохновение знает и реальная жизнь людей, мирная политика государств и даже ведение войн. Повсюду мы констатируем даровые эманации наряду с напряженным трудом обливающегося потом человечества.

Теперь вопрос о рационализме Н. Ф. Федорова. В цитируемом письме Н. П. Петерсона мы находим по этому поводу следующие решительные слова, тоже долженствующие передать будто бы мысли самого Федорова. «Также не имеет основания и незаконно разделение на разумное и сверхразумное: сверх разума ничего нет и быть не может. Разум все объемлет, все в себе заключает». Для Петерсона нет никаких чудес даже в евангельской мифологии, обволакивающей происхождение и жизнь Христа. Все естественно — и прохождение через запертые двери, и даже воскресенье. «Господь обладает высшим разумом, но и наш разум отличается от высшего только степенью». Сверхразума не существует: разница только количественная, а не качественная.

По этому пункту в ответном письме В. А. Кожевникова³⁸ имеются твердые возражения, замкнутые в строгих пределах церковной догматики. Я не привожу их в цитатах, предпочитая рассматривать такого рода гносеологические вопросы вне каких бы то ни было вероисповедных оков. Разум в нашей телесной коробке, как я уже указывал выше, совершенно не адекватен разуму космическому, безмерно его превышающему не только количественно, но структурно и качественно. В процессе биологических трансформаций возможны в будущем самые неожиданные изменения нашего интеллекта. Он может сделаться сверхразумом по сравнению с теперешним разумом человека. Но и тогда он еще пребудет разумом по сравнению с сверхразумом современного ему космоса. В дальнейшем процессе, оперируя уже с бесконечными пространствами и временами, мы можем в нашем воображении допустить и такое состояние, когда разум человека, уже весь светлый и гармоничный, приблизится к чудесной адекватности, обуславливающей финальное спасение. Но в такие перспективы для целей даже отдаленного критического исследования заглядывать по меньшей мере не приходится. Во всяком случае, не в планах дельфинийского Аполлона можно обсуждать бранхидскую мудрость древних веков.

Н. П. Петерсон в заключение своего письма, обращенного к В. А. Кожевникову, сам соглашается, что рационалистическая насквозь система его учителя не может иметь успеха у представителей католического православия. Творческая автономия человека в ней слишком велика. Отцовская же эманация слишком мала. В эсхатологическом отношении открываются новые затруднения. Предстояло бы, по системе Федорова, допустить всеобщее спасенье людей, тогда как православная церковь ограничивает круг спасения только праведниками, принявшими мандат Христа. Все же прочие горят в вечном огне. Со своей стороны и неверующие отнесутся тоже сурово к учению, рационализм которого вылился в необычную форму, для большинства чрезвычайно подозрительную и временами отливающую для наивных судей безбрежным мистцизмом, именно там, где Федоров наиболее чист от всякой трансцендентной примеси. «Толкование христианства Николаем Федоровичем, — пишет Петерсон, — как учение ни на что другое, как на провал, и рассчитывать не может ни у церковно-верующих, ни у совершенно неверующих. Но не как учение, а как призыв к делу всеобщего спасения, оно может быть принято теми и другими». Классификация Петерсона предусматривает лишь людей церковного толка и просто неверующих. Но классификация эта слишком неполна. Есть целый круг людей, равно далеких от тех и от других и со своей стороны не приемлющих Федорова по особым своим основаниям.

Ответных возражений В. А. Кожевникова, как закованных в броню церковной догматики, я здесь не приводил, дав предпочтение моментам наивной, но живой и свободной человеческой логики Н. П. Петерсона. Петерсон принимает Федорова целиком — его теоретические основы и практический проект, не смущаясь тем, что в глазах православной церкви Федоров должен оказаться прельстителем и ересиархом.

6

«В ОТЦА МЕСТО»

Пульс христианского богослужения бьется в литургии. Из просфоры вынимаются частицы, которые, будучи обозначены определенными именами, погружаются в животворящую кровь Христа. Это один из моментов сложного евхаристического тайнодействия, когда хлеб и вино после произнесения установленных слов превращаются в тело и кровь Христа. Для Федорова литургия является не чем иным, как прообразом воскрешения мертвых в храмовой обстановке. Я сам видел довольно много лет тому назад весь церковный парад литургии в Мекке православия, в Пантелеймонской церкви на греческом Афоне³⁹, после долгой беседы на тему евхаристии с образованнейшим монахом о. Ксенофонтом, в миру кн. Вяземским. Не могу до сих пор совершенно освободиться [от] воспоминания о чудесном утре, от еще неокончательно улегшейся минутной бури, поднявшейся во мне в тот день. Обряд вынимания частиц происходит в этой церкви всенародно, при участии верующих, с называнием тут же имен почивших, с необыкновенной торжественностью и редким религиозным воодушевлением. Отчетливо помню разгоревшееся внутренним пламенем лицо священника, обходившего всех присутствовавших большою общеою просфорою. Когда он стал приближаться ко мне, я пришел в смущение. В те времена я еще был восторженным поклонником жертвенной идеи евхаристии, и, казалось бы, что могло мне воспрепятствовать принять участие в этом символическом, церковно-театральном действии? И однако, в решительный момент что-то поднялось в моей душе и отвратило мое лицо от священника. Вероятно, не заметив этого движения, он прошел мимо меня. Что же, собственно, случилось? Насколько я ныне, спустя много лет трудов и размышлений на богословские темы, могу воскресить волновавшие меня чувства, я решаюсь сделать только одно допущение. Христианизированная жертвенность была мила моему уму. Я носился тогда с этой идеей не только в жизни, но и в литературных моих работах критико-философского характера. О <тец> Ксенофонт с поднятым интересом слушал меня в памятную ночь, когда, опираясь на святоотеческие первоисточники, я излагал перед ним мое понима-

ние предмета. А между тем, когда я оказался лицом к лицу с магическим таинством, что-то неприязненно дрогнуло во мне. Точно встали передо мною века иудейского рационализма, кристально-чистого и ясного, как горный воздух Синая, совершенно чуждого всякой театральности и шаманства, отвращающегося с ужасом от всякого колдовства и заклинательной поэзии. Мой тогдашний рефлекс, явившийся полным противоречием моим христологическим идеализациям, пафосу тех дней с оттенком мистического Грааля, я теперь оцениваю с интеллектуальной нежностью, как один из первых проблесков у меня гиперборейского духа.

Храмовую литургию Федоров считает подготовительным этапом для литургии вне-храмовой, именуемой самодержавием⁴⁰. «Дело самодержавия, — читаем мы в первом томе «Философии Общего Дела», — есть дело священное, внехрамовая литургия, есть братотворение через усыновление для исполнения долга душеприказчества, а душеприказчество и есть сущность самодержавия»⁴¹. Царь восходит на престол, берет в свои руки бразды народного правления, становясь в отца и праотца место. Это решительный шаг к эмапсипации от юридических и экономических гипнозов, которыми полна жизнь конституционных государств, с их рознью и борьбою, столкновением классовых интересов, и возвращение к чистому источнику родства и патриархальности — по преданиям общих умерших отцов. «Самодержавие, — продолжает развивать свою мысль Федоров, — то есть власть, в отца место стоящая, явилось тотчас после смерти первого отца, соединив всех в единой воле, в едином желании, вызванном утратою, смертью». «Сыны умерших отцов думали, или чаяли, видеть во всем, что называлось утратами, то есть в голосе и слове (плач, причитания), во всяком действии и движении (совокупном) средство оживления. Отсюда и долг душеприказчества». Несмотря на некоторую запутанность стиля и неясность выражений, место это чрезвычайно знаменательно в системе Федорова. Замечательный мыслитель перевоплощается в плачущую бабу и приписывает ее причитаниям животворящую силу воскрешенья, которым баба и не задается. Вообще вся эта теория становления в отца и праотца место звучит на указанных страницах «Философии Общего Дела» вдохновенно надуманной мифологией самодержавия. Все, что не самодержавие, вся история Европы, вся многовековая тяжба народов с насильничеством всех видов и типов, все кровопролития во имя права и справедливости — все это, по мысли Федорова, только бунт сынов, оторвавшихся от отцов. Вся история мира является для Федорова сменой монархий, вне которых только шум и беспорядок. Я не хотел бы этой конспектной передачей политической философии Федорова унизить хотя бы и в малой мере его воззрений, находящихся на некоторых страницах изложение, исполненное высокого

красноречия. Поскольку в теорию эту вступает культ предков, элемент пирамидальной преемственности культуры, концепция горит и сияет непреходящим светом. Иногда это красноречие принимает такие грандиозные формы, что призрачность построения перестает сознаваться, утопая в глубоком восхищении безмерным размахом мысли. Так мы читаем: «Самодержавие есть хранитель нашего единства, не русского только, а вообще единства человеческого рода, ибо оно стоит в праотца место. Как ни называйте этого предка — Адам или Ной, согласно с верующими, или же, согласно с неверующими, общим безыменным предком арийцев, семитов, финно-монголов и проч., где ни помещайте его, в Эдеме или на Памире, — во всяком случае самодержец будет наместником его, этого праотца». Речь идет тут не просто о самодержце каком-нибудь, а о самодержце непременно русском, восседающем на московском престоле. «Как самодержец стоит в праотца место, так и Кремль Третьего Рима стоит в Памира или Эдема место, каковыми и были Вавилон и другие столицы Востока. Если исторически возможны еще сомнения относительно Памира как могилы или колыбели предка, праотца, то географически и особенно этнографически Памир есть несомненно центр, кровля мира, и весь Старый Свет, по общепринятой ныне географической номенклатуре, должно называть Памирским материком, как Западную Европу начинают называть Альпийским полуостровом, а Грецию можно назвать полуостровом Парнасским, причем исторически Альпийский полуостров есть восстановление или возрождение Парнасского, несколько лишь в большем виде».

Такова грандиозная иллюзия величайшего из апологетов самодержавия. Если допустить вместе с Федоровым, что Кремль должен быть признан стоящим в Памира место, то весь старый мир входит в сферу русского самодержавия, которое одно может и призвано творить священнейшую вне-храмовую литургию — «по-крестьянски, по-сельски, по-деревенски». Что касается Европы, этого Альпийского полуострова Памирского материка, то если бы там и утвердился где-нибудь абсолютизм, он был бы лишен всякой актуальной силы, ибо там нет православия, неперемного условия собирания людей во имя воскресенья. Там деспотический католицизм и вечно бунтующий протестантизм.

Мы уже говорили о том, что сын человеческий представляет собою не только повторение умершего отца. Являясь сам живым отцом, он вносит в мир прибавочную ценность нового творчества. Иначе мир застыл бы в стационарном положении. Сказанное как нельзя лучше применимо к федоровской концепции самодержавия. Кто в самом деле должен управлять государством? Отец или сын? Должен ли сын повторять мракобесие отца или же он должен сделаться отцом новых культурных благ? Должен ли Аменофис IV,

певец гиперборейского солнца в его чистоте, повторить какого-нибудь из Рамзесов? Мне кажется, не подлежит сомнению, что, не растрчивая в мотовстве или озорстве ценных наследств прошлого, сын человеческий должен прежде всего явиться сам отцом. Это будет отец живой, а не мертвый, инициатор, а не только душеприказчик, как этого хочет Федоров. Но тогда сын приемлет и конституцию, и парламент, и республику. Управление становится делом все более и более сложным. Оно начинает распадаться между бесчисленными специалистами, столь же профессионально осведомленными, как и специалисты всех других областей жизни. Священные монархии уже давно бледнеют на наших глазах. Почему? Отнюдь не потому, что Европа блудно забывает своих отцов и бессмысленно бунтует, но потому, что к пассивному поминовению отцов присоединилось живое, действенное служение, и заботливый глаз сына человеческого, имманентного отца, увидел то, чего не видели прошедшие поколения. Еще за истекшие века там-сям мелькают на арене истории сияющие фигуры отдельных венценосцев. Но даже в пределах одного управления, часто уже на глазах современников, блекнет престиж почти каждого монарха. Так это было с Людовиком XIV при закате его дней. Преемники его, промотавшие великое наследство, от орлеанского герцога до Людовика XV, уже были какими-то гальванизированными мумиями в порфире. Монархия блекнет. В одной стране за другой летят короны и троны. В гордой Англии король уже давно царствует, но не управляет. Он хотел было и совсем уйти в тень, но консервативная страна сохранила эту уже безвредную фигуру как объединительную вывеску метрополии и полезную куклу в дипломатических сношениях. Новейшая республика освободившейся Норвегии воскрешает Гакона⁴². Но новый король стоит минутным полезным манекеном и бесшумно исчезает, как только изменится обстановка международной жизни. Республика ни в каком отношении не является профанацией культа отцов. Она, несомненно, создание сына человеческого и проистекает из того же светлого источника, как и монархия. Свята в прошлом монархия — свята и республика.

Конечно, все политические фракции, весь сложный переплет законодательных компромиссов, все разнообразные усилия и организации государственности на путях новой и новейшей истории — все это тот же дельфинийский Аполлон, расстреливающий тучи. Тут и старые троны, и интернациональный конгресс. Но вдумчивый глаз философа сквозь фигуру дельфийского механика и работника прозревает иррациональную мудрость Аполлона бронхидского, который все этапы человеческих мук и терзаний, все безмерное прошлое и все безмерное будущее, связует живоносною нитью преемственности.

7 ТРЕТИЙ РИМ

«Титул царский заключает в себе сокращенно всю этнографию, всю географию и всю историю не только русскую, но и включает в себя более и более всемирную». Таковы вступительные слова Федорова к рассуждениям о размерах русской государственности и ее мировом значении. Свой анализ Федоров начинает с декоративных моментов, переходя затем к рассмотрению вопроса по существу. «Смысл или философия этой всемирной истории, — продолжает он, — может быть выражен одним словом: умиротворение или собирание земель и народов, собирание, продолжающееся и еще не оконченное по внешнему пространству, ни по внутреннему содержанию или глубине, то есть нет еще ни полного собирания, ни совершенного умиротворения. Самодержец, царь, обладатель, повелитель — все эти наименования, заключающиеся в титуле, сливаются и завершаются в одном слове: “миротворец”». Как задача первого Рима была завоевание мира и владычество над ним, так задача Рима III, первопрестольной Москвы, есть умиротворение народов. Так высоко сразу же поднимает миссию русского народа Федоров! Весь мир собран под кровлей Кремля, чтобы творить внехрамовую литургию, Федоров с большим эмпазом делает обзор тех исторических фактов, которые, вращая в декоративный документ, все более и более расширяли значение русского царства на земле. В 1828 году в царский титул внесена армянская область. Какое великое событие это в его глазах! Армения, древнее Урарту, громоотвод Ашура от северного израильского царства. Если бы не Урарту, царство это пало бы значительно раньше, чем это случилось в действительности, и народ израильский, уже густая смесь хамитических и вавилоно-мидийских элементов, распространился бы по южным скифо-сарматским долинам задолго до своего исторического срока. Впоследствии, заключив союз с Вавилоном, Урарту содействовало падению царства иудейского, твердыни и оплота семитического духа на Востоке. Теперь Урарту входит в состав русского государства. Так гадают Федоров. Но что, собственно, обозначает это присоединение Армянского царства к русской короне? Духовно это включение не означает ничего. Наружно это только один лишний предмет в богатом этнографическом кабинете империи. В кровообращение русской души Армения не вошла ни единым шариком. Что же касается великого семитического наследства, с которым соприкоснулось Урарту, то крохи его Россия получила не с армянских гор. Вообще же это яфетидское племя играет в организме русского государства совершенно миниатюрную роль даровитых коммерсантов, конкурирующих с не менее даровитыми соперниками. «Царь туркестанский, то есть царь или

победитель над преемниками туранского Афрасиаба, царь туркестанский, этот новый титул царя русского, еще не есть последнее слово титула», — читаем мы дальше в статье Федорова, в свое время поднявшей большой шум в русской печати⁴³. Здесь политическое визионерство переходит в настоящую мегаломанию. Титул растет и растет до бесконечности! Так ли далеко отсюда до включения в титул Франции, Испании, всех стран Альпийского полуострова, тем более, что вопрос о Памире в те дни, когда писалась статья Федорова, уже стоял в порядке дня. «Недавно заключенная конвенция с Англиею, — говорит Федоров, — уже указывает на новый титул, титул [царя] северного Памира. А какое глубокое значение имеет новое присоединение, если под Памиром, согласно с новейшими народными преданиями, разуместь прародину арийского племени и могилу предков всех арийских, а может быть, и не-арийских народов. Тогда царь наш становится в отца или праотца место не одного племени славян, то есть его долг смотреть и на другие народы, как на не-чуждые себе, как и смотрел царь-миротворец Александр III». На вершинах священного Памира, библейского Эдема, Федорову рисуется обсерватория, сооруженная русскими руками. В прозрачном воздухе обсерватория эта наблюдает небо и землю и, может быть, оттуда направляет куда следует благотворные воздушные токи всемирной регуляции. С тех пор, однако, как возрос сын человеческий, этот имманентный отец! Он опять занят Памиром, северной Индией, Афганистаном, но уже в других планах. Когда я пишу эти строки, я слышу шум уличных демонстраций, долетающих до меня через закрытые окна. Сын человеческий остановлен в своих заботах о Памире с неожиданной стороны, со стороны обеспокоенных повелителей современной Индии. Мечта Федорова об умиротворении народов с Памира заменена другой всемирной мечтой, и на броненосцах империалистической Англии спешно осматривают пороховые погреба! «Внешнему выражению царского титула, — мечтает дальше Федоров, — нужно придать нравственное значение». Оно не есть «выражение грозной силы, обнявшей шестую часть мира и грозящей остальным пяти частям». Странная вещь: никому в мире царская власть, во всех фазах ее развития, не внушала ни добрых чувств, ни доверия. Федоров приписывает ей миротворческие задачи, от которых были всегда далеки захватные московские князья. И гигантским крыльям Российской империи всегда соответствовал хищный и часто окровавленный клюв. Какой в самом деле миротворец Александр III, с осторожной паузой своего царствования и с неугомной афганистанской мечтой? А в пределах самой России чем был этот человек? Он мог из рук своего убитого отца передать России свободу, а вместо того он наполнил свои дни затаенной неутолимой мстью. Медный всадник Петра смотрит в даль европейских

морей, а грузный царь на коне Трубецкого смотрит в Азию тупым взглядом монгольского Чингисхана!

Фантазия Федорова разыгрывается. «Картину мирного разоружения или умиротворения нужно представить на наружных стенах музея, оставив стены Кремля для чего-либо еще более высокого. На стенах Кремля должна быть представлена замена военного оружия другим оружием, избавляющим род человеческий от бед, производимых слепую силою, чтобы оно было видимо всеми, воспитывало бы для мира народ, призванный под видом воинской повинности к разрешению мирового вопроса». Мечты свои Федоров заключает тезисом: «Ни царь для народа, ни народ для царя, а царь вместе с народом становится исполнителем воли Бога в деле Божьем». В другом месте, восставая на клеветников русского народа, Федоров раздражается бурной филиппикой. Русский народ — это великий народ. Он принял крещение в общей купели. Он способен к величайшему единодушию в мире. Он созидает храмы в один день. Все у него «сообща, помочами и толоками». Такой народ и спасение личное полагает в спасении целого мира. «Он и лечиться, как и креститься, не хочет в одиночку». Создав призрачный образ царя-миротворца, Федоров создает и призрачное представление о бесконечно единодушном народе, призванном к насаждению и утверждению всемирной солидарности. А между тем за вычетом переживаемых дней и последних годов нельзя назвать эпоху в истории России, когда народ этот занимался делом гармонизации мира на общечеловеческих началах. В самой России — всегда струи, течения и веяния, всегда раскол и полемика, от побоищ на новгородском мосту до дней Аракчеева и Аскоченского⁴⁴. Вечная грызня и поедание друг друга. В канцеляриях всеобщее подсиживание. Около каждого местного помпадур — интригующая придворная шваль. В клубах единодушие держится еще у карт, когда оно и там не прерывается криками и драками. В общественных собраниях злорадное прокатывание на вороних лицемерно предложенных кандидатов к баллотировке. Почти каждая партия уже в стадии рождения распылена на фракции. В литературе и журналистике травля и взаимные преследования доходят до неприличия. Для больших империалистических авантур всю эту разноголосицу мог объединять только железный кулак деспотизма. Индивидуализм русского народа всегда пребывал в звериной стадии и был бесконечно далек от мечтательной гармонии и идеализированной солидарности, о которой с таким потрясающим восхищением говорит Федоров.

Но может быть, этот народ, раздираясь внутри, вносил в окрестные страны что-нибудь человеческое и высокое? В смысле политическом — ничуть. Он только поработал своей территории соседние слабые государства, деля их с хищными королями и императора-

ми. Русифицировать их он не мог, будучи ниже их по культуре, и если некоторые могли думать, что народу русскому удалась цивилизация киргизов, то и это допущение следует принять лишь с очень большими оговорками. Правда, могут возразить, что русский народ освобождал западных славян. Но дипломатия царей меньше всего думала о самих славянах, народ же с трудом и неохотой отрывался от сохи для спасения посторонних ему братушек.

Остается литература. В политической и философской ее части — от времен Новикова и Радищева — мы были только компиляторами западных мыслителей, и все светлые идеи гуманизма представлены в России лишь в трудах второго разбора. Конечно, ни Лавров, ни Чернышевский или Михайловский, ни даже Плеханов не коренятся в самой России. Европейская книжность тут лежит основным фундаментом, библией, которою питаются отечественные апологеты и гомилетики. Само славянофильство было вскормлено германской философией, и над колыбелью русского самосознания стояли немцы Даль, Востоков, Орест Миллер⁴⁵.

Что же касается литературы художественной с ее подлинными гениями, то тут хотя и мелькают черты священничества по чину Мелхиседека, но только на некоторых страницах двух-трех ее титанов. Мы не дали миру даже Шпильгагена⁴⁶, ибо смехотворною представляется мысль о переводе Михайлова-Шеллера⁴⁷ с целями гуманистической агитации на европейские языки. Что бы это было, если бы «Гнилые болота», шедевр его искусства, стали комментироваться в Лондоне! Очевидно — никакого заражения умов. Но если даже Шпильгаген не удался нам в области беллетристической пропаганды, то Диккенс с его реформой тюрем сияет нам милой далекой планетой, а Виктор Гюго высится перед нашими глазами, как собор Парижской Богоматери! Не здесь, не в этой области наши лавры. То, что принято в европейский Пантеон из нашей художественной литературы, не имеет ясно выраженного всемирно-политического содержания. Решительно не здесь наши лавры! Но справедливость обязывает меня сказать, что Федоров, увлекаясь призрачными лаврами России на арене мира, отнюдь не был при этом шовинистом. Его душа, алкавшая и жаждавшая всемирной правды, только искала обличия для своих грандиозных идей. И дело сына человеческого, приняв наследственный капитал федоровских воззрений, внести его в общее достояние с прибавочной ценностью возросшей души.

8

ПТОЛОМЕЕВСКОЕ ИСКУССТВО

Одна мысль в философской системе Федорова встречает во мне радостное присоединение. Н. Ф. Федоров указывает на то, что на-

ука в своем прогрессивном росте давно уже вступила на коперниковский путь, тогда как искусство до сих пор пребывает в планах Птолемея. Для науки Земля уже давно не центр Вселенной, а лишь небесная пылинка в составе других величин. Искусство же все еще живет иллюзиями верха и низа, [оно] не только геоцентрично, но не ощущает даже самой шаровидной формы земли, при сознании которой естественно опрокидываются обычные наши представления. Вот почему современное искусство, строясь на кажущемся виде Вселенной, создает не живые, а мертвые подобию жизни. А между тем с тех пор, как человек принял вертикальное положение, равно существующее в своем направлении и для меня, и для моего антипода, все представление мира для него должно было измениться и все его творчество должно было облечься в другие формы. Существующее творчество стелется по земле, тяготея к горизонтам. А тело и дух уже давно вертикальны и какими-то указующими перстами глядят к небу. Необходимо не только понять, но и почувствовать звезды как земли и землю — как небесное тело. Именно этого не сделало до сих пор искусство, и потому Федоров называет его птолемеевским. Только отдельные поэты начинают здесь и там вступать на коперниковский путь, например Сюлли-Прюдом или румынский поэт Эминеску⁴⁸. У поэтов этих размах душевной лирики становится иногда космичным. У русских же поэтов, с пленительным Фетом в центре, звезды — что золотые гвоздики на лазоревом бархате и — в лучшем случае — мигающие лампы на воздушной тверди! Эти лампы только символически призываются для воздействия на нашу психику. Но живое чувство бесконечности у большинства наших лириков почти отсутствует, не питается непосредственными астрономическими гипнозами. В этом отношении поэзия как бы пребывает еще на рудиментарной ступени, сама тешась и почти любясь такой преднамеренной отсталостью. Но и все другие виды искусств, за исключением некоторых родов архитектуры, особенно готической, влачат существование все еще в птолемеевских иллюзиях и низинах. Душа не звездится. Воображение не обезземилось еще до сих пор, несмотря на Коперника и Канта, несмотря на спектральный анализ, на карты Марса и Луны. Свет брезжит для современного человека все из той же скважины, тогда как для научной мысли уже давно открыт светоносный космос. Солнца горят в беспространственных сферах бесконечно праздничной иллюминацией, а душа даже у больших художников замкнулась в земных туманах. Даже Тютчев не решается шевельнуть древний хаос из темного страха перед ослепительными бесконечностями.

Разрешение указанного противоречия между наукою и искусством Н. Ф. Федоров считает делом чрезвычайной важности. «Коперниканское мировоззрение, — читаем мы во втором томе «Фило-

софии Общего Дела», — имеет то общее с мировоззрением христианским, что оба они признаются высшими истинами, но, несмотря на такое признание, ни то ни другое в жизнь не проникли». Нравственное состояние мира остается до сих пор значительно ниже того уровня, на который хотела бы его поставить христианская мысль. «Точно так же до сих пор в жизни продолжают руководствоваться птоломеевским мировоззрением до того, что сами астрономы принуждены говорить о восхождении солнца, луны и звезд. Можно думать, что нравственное устройство мира станет христианским лишь тогда, когда не мысль только, не одно мировоззрение, но и само искусство, то есть дело, станет коперниканским»⁴⁹.

В настоящее время птоломеевское искусство бессознательно, может быть, для самого себя, занимается воссозданием всего исчезающего. Человек умер, он лежит горизонтально в земле. Искусство ставит его вертикально в своем памятнике. Храмы — эти вместительные лица всех искусств — являются подобиями кажущегося мироздания, с его землею и небом, в их птоломеевских разграничениях, с проблесками будущих космических воскресений, представленных символически. Земля тут открывает свои могилы, а в иератическом небе воскресают отцы. Не только во фресках на стенах, в рельефах и статуях, в парадных гробницах и капеллах, но и в самой церковной службе, в возгласениях текстов из поэтических книг, наконец, в фирмиаме и музыке песнопения восстанавливается отлетевшее священное прошлое. И все-таки это только символ, только храмовая репетиция, храмовая литургия, готовящая, по мысли Федорова, пути подлинного воскрешения. Перенесите искусство из мира призрачных подобий в коперниковское лицезрение космоса, в созерцание нетленного великолепия действительно реального мира, и мы получим иной вид творчества, иные расширенные храмы с перестроенными по иному мирами. И такое искусство будет находиться уже в гармонии с внехрамовыми литургиями, которые составляют истинный труд человечества на всех его исторических путях. В птоломеевской системе присутствует вечный страх падения тел, наивное стремление к опорам, к величественным кариатидам и атлантам, несущим бремя мира. Непобедимый ужас перед срывом вниз отличает младенческую мысль и живет в ее искусстве. У Коперника нет никаких падений, ему не нужны никакие подпорки. Все тела поддерживают друг друга взаимным притяжением в системе всеобщего динамического равновесия. Детская мысль боится падения. В ее представлении падать можно только вниз. Но именно низа и верха нет у Коперника, так что и падать-то некуда. Есть только движение и покой, гарантированный равновесием.

Все эти представления в переводе на язык эстетики и морали знаменуют величайшее освобождение человеческого духа. Где до

сих пор была узкая ограниченность, там теперь беспредельный простор. Где были темные страхи падения, там теперь светлая уверенность уравновешенных сил. Все многоэтажные надстройки Данте кажутся освобожденному духу такими же младенческими, как трехэтажный средневековый театр, где верхний этаж есть небо, средний — земля, а нижний — преисподняя. Вот чистый тип птоломеевского искусства! Остроумно и гениально вскрывает Федоров его природу, указывая ему другие пути. К сожалению, страницы первого и второго тома «Философии Общего Дела», на которых изложено это замечательное воззрение, загромождены ненужными вариантами, бедны примерами и лишены стилистической ясности. Все это, может быть, объясняется тем, что мысли Федорова излагаются здесь не им самим, но подбираются по разным случаям с пиететом его верными учениками и затем мозаично слагаются в логические конгломераты⁵⁰. При этом следует отметить, что Петерсон сам по себе не блещет оригинальностью, Кожевников слишком закован в свои догматические доспехи, а оба вместе, даже при склонности Кожевникова к версификации, имеют лишь отдаленное отношение к искусству.

Независимо от этого во всех блестящих полетах своих в области искусства Федоров, по некоторой гениальной маниакальности своей, сам ставит пределы беспредельному. Призывая искусство всецело служить труду воскрешенья мертвых, он делает его хотя и верховно-утилитарным, но все же не безгранично свободным, каковым оно является по самой природе своей. Все-таки это шоры. Как бы ни казалась та или другая гигантская человеческая цель неопровержимою, она должна быть поставлена перед искусством как указание его пути. Глаза искусства смотрят в безбрежные пространства по всем сторонам, как Божья колесница Иезекииля. Они тонут в эфирных глубинах и не выносят никаких преград. Из птоломеевского искусство должно стать коперниковским. Это несомненно. Но в этой высокой стадии оно должно сделаться именно космическим и смотреть вперед без антропоцентрических стекол, не глазами Аполлона Дельфинийского, а духовным зрением Аполлона Бранхидского.

9

ВОСКРЕШЕНИЕ И ВОСКРЕСЕНИЕ

Целый ряд мест в обоих томах «Философии Общего Дела» передает нам безбрежную фантазию Федорова относительно воскрешенья мертвых с разных сторон. «Только в полном своем составе, в совокупности всех поколений, род человеческий может войти в обещанное ему единство, в общение с триединым существом, войти в него как бы в свой кадр»⁵¹. Тут Федоров под полным составом

человечества понимает очевидным образом поколения современные и поколения прошедшие, ставшие живыми. Только в таком своем составе роду человеческому предрекается непосредственное сочетание с Богом. Таким образом, религиозный момент в жизни людей обусловлен грядущим воскрешением. Самое воскрешение, выход из могил, рисуется у Федорова «освобождением от гнета внешней слепой силы», делающего человека «не тем, что он есть по своей нравственной природе». Воскрешение возвратит человеку ту полноту моральных и интеллектуальных сил, которые заложены в его потенции, как в бутоне. В каждый данный момент исторического процесса человечество занимает определенную ступень на лестнице восхождения. По мысли Федорова, воскрешение дает человеку всю предначертанную ему осиянность. Думая на темы воскрешения в планах Федорова, я однажды записал на полях его книги следующее возражение: «Если люди воскреснут, не имея прибавочной ценности в преемственном фонде эпох, то спрашивается, как будут они ориентироваться в современности и как будут говорить с равными им по уму, на каком языке идеи? Говорящий Платон поймет ли Канта, а Гераклит Темный из Эфеса поймет ли Гегеля?» В таком же духе возражал однажды Федорову и Вл. Соловьев, как я узнаю об этом из ненапечатанной рукописи Петерсона, лежащей предо мною⁵². Так в одном письме Соловьева к Н. Ф. Федорову мы читаем: «Простое физическое воскресение умерших само по себе не может быть целью. Воскресить их в том состоянии, в каком они стремятся пожрать друг друга, воскресить человечество на степени каннибализма было бы и невозможно, и совершенно нежелательно». Сбоку против этих слов Вл. Соловьева было сделано рукою Федорова следующее замечание: «Воскрешать каннибализм, то есть воскрешать смерть! Вот нелепость!» «Значит цель, — читаем мы дальше у Соловьева, — не есть простое воскресение личного состава человечества, а восстановление его в должном виде, именно в таком состоянии, в котором все части его и отдельные единицы не исключают и не сменяют, а напротив — сохраняют и восполняют друг друга»⁵³. Против этого места рукою Н. Ф. Федорова опять начертано: «Против кого пишете, нельзя и понять». Не подлежит сомнению, что церковник Соловьев, думавший о прославленном теле, не расходился в этом пункте с московским мудрецом. Речь идет именно о теле осиянном, расцветшем, высветленном насквозь, преображенном и пересоздавшемся во всех частях. Человек войдет в универсальную стихию идей настолько полно, что исчезнут, растают перегородки, отделявшие друг от друга разные языки и способы выражения мыслей, человеку станет доступно все на свете, «все небесные пространства, все небесные миры», потому что он будет воссоздан из своих «самых первоначальных веществ, атомов, молекул». В таком составе он будет способен жить

«во всех средах, принимать всякую форму и быть в гостях у всех поколений, от самых древнейших до самых новейших, во всех мирах, как самых отдаленных, так и самых близких, управляемых всеми воскрешенными поколениями»⁵⁴. Хронологию воскрешенья Федоров представляет себе следующим образом. Первый воскрешенный будет воскрешен, по всей вероятности, почти тотчас же после смерти, едва успев умереть. За ним последуют те, которые «менее отделились тленью», и каждый новый опыт в этом направлении будет облегчать дальнейшие шаги. Последовательные воскрешенья дойдут наконец до Адама, до первого умершего. «Первому сыну человеческому будет легче всех восстановить его отца, отца всех людей»⁵⁵, так как он будет находиться во всеоружии накопленных человечеством средств воскрешенья и пользоваться сотрудничеством всего воскрешшего человечества.

Так восстанавливается мысль Н. Ф. Федорова на эту фантастическую, грандиозную тему не только по книгам его, проредактированным Петерсоном и Кожевниковым, но и по наброскам воспоминаний, появившихся в разных изданиях после его смерти. Имеется, между прочим, превосходный в этом отношении документ: беседа Сергея Бартенева сначала с одним из учеников Федорова, с Иваном Михайловичем Ивакиным, а затем и с самим Федоровым, выразительно передающая весь почти фанатический размах учителя по этому вопросу⁵⁶. Конечно, концепция Федорова величественна. Однако именно чистота и непосредственность этой концепции, как и всякой новорожденной оригинальной мысли, сопрягаются с большою наивностью. Но это только заключительный аккорд в системе, наивно величественной не только в отдельных своих частях, но и в целом.

Прежде всего идея сына человеческого взята Н. Ф. Федоровым в исключительном смысле слова. Это сын человеческий в буквальном, телесно-эмбриональном значении физиологической наследственности. Это плоть от плоти. Федоров имеет за себя при этом Новый Завет, но лишь в его эллинистическом переводе позднейшей смешанной формации. Восточное выражение «бен-сын» — не значит «сын» в буквальном смысле слова. Метафорически это значит человек с каким-нибудь ближайшим к нему атрибутом. Еврей — это бен-Иегуда, бен-Израиль, все же еврейское племя — это бени-сыны — в широчайшем смысле слова, как некая духовная среда. Немец — это бен-Ашкиназ, испанец — бен-Сефарди, француз — бен-Цорфат. Что же касается библейского выражения «бен-Адам», неправильно переведенного на греческий язык, без свойственного ему оттенка духовности, то оно обозначает просто человека в противовес существам иной породы. В греческом *ὕψος* подчеркивается элемент фамильного родства, тогда как в оригинале дается только элемент родства духовного, родства с людьми

в широком смысле слова, с человечеством в плоскости гуманизма, без фамильной келейности и близости. Выражение это у Иезекииля не устанавливает родства кого-либо даже с Израилем. Это простое обозначение принадлежности к человеческому роду, нечто вроде Homo Sapiens, универсальное наименование. Таково духовное самосознание еврейского народа. Он мыслит себя частью человеческого рода, а не национально-племенной единицею. Соломон шел в этом отношении впереди тех позднейших времен, когда такое понимание уже начало омрачаться национальным фанатизмом. По Соломону, близкий, близкий по духу сосед, лучше чем далекий брат.

Но в Евангелии имеются и другие выражения, сопрягаемые с словом «бен». Сын божий — это бен-Элогим, сын Всевышнего — это бен-Эльон. Так, по крайней мере, переводит эти слова на древне-халдейский, арамейский язык Франц Делич⁵⁷ (1885) и на древнееврейский Залкинсон (изд. 1891). Но что значит бен-Элогим? По-греческому тексту — это до наивности, унаследованной веками, прямой сын божий. Однако иудейское, природно-филологическое понимание этого слова имеет совсем другое значение Элогим — это множественное число от Элога. Множественное число от некоторых слов обозначает только экстенсивность их значения, огромность масштаба их применения. Мей — вода, Майим — это воды, океан, вся водная стихия в целом, все массы вод на земле и в тучах. Таким образом, Элогим — это, в сущности, то же, что Элога, но с подчеркнутым величием значения и применения этого понятия. В Библии бени-Элогим значит народ божий. В Генезисе под этим выражением обозначаются ангелы божии и какие-то мифологические титаны. Понятие божественности и святости в церковном смысле слова при этом совершенно исключается. Во всяком случае, это не сыновья Бога в буквальном смысле слова, как это естественно понимается по вульгаризированному греческому тексту Нового Завета. Если в выражении «бен-Адам» подчеркивается принадлежность человека к определенному зоологическому типу, то в выражении «бен-Элогим» выдвигается вперед духовно-гениальная, интеллектуально-возвышенная черта, вне всякого родства с самим Богом в смысле генетическом. Между прочим, еврейство называет себя также бени-Микра: сыны книги, сыны знания. Как это безмерно далеко от пафоса кровного родства, воспеваемого Федоровым, и как это ослепительно прекрасно по сравнению с кладбищенской поэзией Федорова! Тут веет солнцем и жизнью, а там плачущая ива на всемирном погосте. Таков же смысл и других выражений в новозаветных текстах, переведенных на еврейский язык и тем освобожденных от ханаанских примесей. Сын Всевышнего, бен-Эльон, — это просто человек выдающейся силы и таланта — Вашингтон, Франклин, Александр

Македонский или Наполеон. Выражение «Мешиах Элогим», ὁ Χριστός τοῦ Θεοῦ значит божественный посланник в самом широком, чуть ли ни космическом понятии этого слова. Наконец, малхос Элогим, царство божье, представляет собою широчайший синтез осуществленных утопий морального характера.

Вообще, необходимо отметить, что, беря свое центральное понятие о сынах человеческих из европейских новозаветных воззрений, Н. Ф. Федоров придает ему ограниченное значение. Между текстом арамейским и текстом греческим — целая бездна. Христос же говорил на арамейском языке, так что приписывать этой насквозь мифологической фигуре воззрения с ограниченным масштабом нет никаких реальных оснований и, кроме того, означало бы окончательный искусственный отрыв от иудейских корней. Это значило бы оторвать все Евангелие от тех монистических основ, которые брежут сквозь тьму веков как дальние чистые воспоминания о первоначальной гиперборейской общности всего человечества.

Переходим ко второму пункту в системе Федорова, прямо при-мыкающему к идее сына человеческого, в его физиологически суженной трактовке. У еврея нет культа предков, как и нет связанного с ним культа святых. Элемент поклонения заменен элементом восхищения и восхваления. Сама религия предписывает встать перед старшим из чувства почтения — не больше. Что нет у еврея культа родства, ни живого, ни мертвого, видно, между прочим, из того, что учитель выше родителя. Если в плену находятся отец и учитель, выкупить надо раньше учителя. Даже если иноверец был моим учителем, то он уже для меня — по Талмуду — выше отца. Вообще, никакого фетишизма. Если я выучился у кого-нибудь хотя одной букве алфавита, то он выше для меня отца, у которого я ничему не научился. Ему я обязан большим почтеньем, чем родившему меня отцу. Что же касается обрядностей культа, то они имеют характер скорее каббалистический: это замаливание перед Богом грехов покойников и облегчение им возможности достигнуть вечного покоя. Связи имманентной с покойником, по иудейскому воззрению, не существует, тут нет ни *lares*, ни *manes* римской теодицеи⁵⁸. Возносить молитвы с просьбою к покойникам не в духе иудаизма. Еврейский Николай Угодник скорее сам нуждается в молитвах живущих потомков. Если же евреи и нарекают именами умерших родственников своих новорожденных, то этим имеетя в виду не столько акт увековечения, сколько акт желательного предзнаменования судьбы новорожденного. Походил бы он своею судьбою на судьбу предка, имя которого ему дается! Это практическое оправдание афоризма «*Nomen est omen*»⁵⁹.

Н. Ф. Федоров называет всех покойников нашими отцами. Отцы вместе с сынами человеческими, объединенные духом зна-

ния и культуры, образуют на земле троичность, прообразом которой он считает пресвят. Троицу в церковной теодицее. В иудейском мирозерцании все это безгранично глубже и теснее связано не только с прошлым, но и с грядущим ростом человеческого самознания. В молитвах своих евреи употребляют слово «отец»: «наш отец — наш царь, наш отец — на небе»⁶⁰. Но повсюду слово «отец» имеет аллегорический смысл. Самое представление о Боге-Отце сравнительно недавнего происхождения, сложилось в период после вавилоно-персидского плена. Оно имеется в литургических книгах, восходящих к эпохе Эздры и Неемии, как представление халдео-зенд-авестское по духу и типу своему. Впервые оно появляется в книгах Иезекииля и Даниила. Чистая же Библия, славящаяся на заре еврейской истории, имеет только отвлеченного Бога. Моисей не вывез из Египта ни одного мифологического представления, вероятно, потому именно, что в нем еще не отзвучали предания гиперборейской старины. Вот настоящий карнейский Аполлон⁶¹, вождь народов, воинственная фанфара праарийского творческого духа, звуки которой прорываются в отдельных звеньях столетий. Она звучит теперь в староарамейской фразеологии, даже среди сиро-халдейских несториан, громче и дерзновеннее, чем в иных проблемах мысли, представленных новейшей позитивистической наукою.

Итак, сын человеческий, бен-Адам, угасшее прошлое веков, самое представление о Боге — все это символы духовного значения, без элемента родственной келейности, о котором мы говорили выше. Как же в свете гиперборейского духа, бледно отраженного даже в библейских преданиях, мы можем нарисовать себе картину, наполнившую жизнь Федорова экстатическим восторгом и ожиданием? Бог смерти не создал. Смерть вошла в историю человечества через падение и грех. Она происходит от дисгармонии духа и тела. Когда дисгармония закончится гармонией, смерть исчезнет. Тело одухотворится до такой степени, что оно станет не только транспарантным для духа, но сделается его чистой адекватной формой. В этом состоянии для него уже не будет ни времени, ни ночи, с дурманами которых он последовательно боролся в миллионах веков, освещая ночи из разных источников природы и побеждая время восторгами, музыкой и упоением всех родов. И смерти не будет, преодолеть которую он раньше не мог. Будущий человек увидит все во временах и пространствах. Он будет переноситься, куда захочет, одною волею своею. Творчество его, поражавшее некогда большими достижениями, на поверхностный внешний взгляд, только теперь сделается божественным: подумал — сотворил!⁶² Но если человек сможет перенестись куда захочет и увидеть себя и все бывшее во всех временах и сроках, то все и воскресло. Прежние отцы восстали, братья и сестры оказались

рядом — по плоти и по духу. В таком свете от культа предков не останется ничего. Смотреть надо не назад, а вперед: предки там, в отдалении пространств и веков. Жена Ноя оглянулась назад и превратилась в соляной столб. Орфей оглянулся на Евридику и потерял ее.

Таково воскресенье духовное со всем лицезрением мировых событий прошлого, настоящего и будущего, воскресенье даровое, всеобщее, само к нам грядущее, воскресенье не только людей, но и всей природы, известной нам и неизвестной, видимой и невидимой.

Н. Ф. Федоров мечтает о том, чтобы новый год встречался пасхальным каноном. Но пасхальный канон знаменует пасху природы, воскресающей весною во всем своем великолепии, воскресающей, отнюдь не воскрешаемой. Пасха дает нам воскресенье не трудовое, а даровое благодетельным ходом космических сил. Но и в первоначальной христианской общине воскресенье Иисуса Христа было тоже даровое, празднично ликующее, без расчетных листов. Для христиан воскресенье то же, что суббота для евреев, — приостановка труда, а не его результат. По логике вещей, Федоров, требующий воскрешенья, не имеет оснований праздновать пасху и воскресный день.

